

WOLF-LÜDER LIEBERMANN

Methoden der Dichterinterpretation –  
das Beispiel der «sympotischen Dichtung» des Horaz  
(unter besonderer Berücksichtigung von *carm.* 1, 11)<sup>1</sup>

Für Richard Kannicht zum 5. 10. 1996

Die beste Methode ist, nach einem bekannten Wort, sehr intelligent zu sein. Das ist ein gelungenes Bonmot geradezu Nietzschescher Qualität, doch ließe sich mit Sokrates erwidern: wir fragen nicht nach Voraussetzungen und Bedingungen, sondern nach der Sache selbst. Was ist also Methode? «Ein nach Sache und Ziel planmäßiges [...] Verfahren», «speziell das Charakteristikum für wissenschaftliches Vorgehen», so belehrt uns ein renommierter Nachschlagewerk<sup>2</sup>. Das ist ein gewaltiger Anspruch – zumal, wenn es dann noch heißt: «Entsprechend geht eine *Methodenlehre* [...] jeder Wissenschaft voraus» – und dazu ein vielschichtiger. Denn «Sache» und «Ziel» wollen im Falle der Literaturwissenschaft doch wohl heißen: «Text» und «Verstehen». Was aber ist ein Text, und was heißt Verstehen? Jeder, der sich auch nur ein wenig mit derartigen Fragen befaßt oder auch nur ansatzweise den damit verknüpften Schwierigkeiten nachgedacht hat, vermag die abgründige Problematik zu ermesen.

Theoretisch-systematische Erörterungen sollen aber nicht im Vordergrund stehen, ich will mich vielmehr einer kritischen Betrachtung der philologischen Praxis zuwenden. Dabei werde ich mich an der «sympotischen» Dichtung des Horaz orientieren und im wesentlichen auf *carm.* 1, 11 konzentrieren<sup>3</sup>:

- 1 Tu ne quaesieris, scire nefas, quem mihi, quem tibi  
finem di dederint, Leuconoe, nec Babylonios  
temptaris numeros. ut melius, quidquid erit, pati.  
seu pluris hiemes seu tribuit Iuppiter ultimam,  
5 quae nunc oppositis debilitat pumicibus mare  
Tyrrhenum: sapias, vina liques, et spatio brevi  
spem longam reseces. dum loquimur, fugerit invida  
aetas: carpe diem quam minimum credula postero.

<sup>1</sup> Ursprünglich als Vortrag konzipiert, der im Rahmen des Zweiten Kontakttages «Latein an Schule und Universität» am 22. 4. 1996 an der Universität Bielefeld gehalten wurde. Thematisch schließt der Beitrag an das am 6.–7. 12. 1996 zu Ehren von Richard Kannicht durchgeführte Colloquium «Literatur und Gelegenheit. Pindars Siegeslieder als Beispiel okkasioneller Poesie» an. Für hilfreiche Hinweise danke ich E. A. Schmidt, Tübingen.

<sup>2</sup> Brockhaus Enzyklopädie, 12. Bd., Wiesbaden 1971, 479.

<sup>3</sup> Zugrundegelegt ist die Edition von F. Klingner; in der Interpunktion leicht abweichend die Ausgaben von S. Borzsák und von D. R. Shackleton Bailey (relevant ist allein, daß Shackleton Bailey v. 4–6a, *seu* – *Tyrrhenum*, als Bestandteil des vorhergehenden Satzes auffaßt; dazu u. Anm. 32).

Am Anfang hat ein schlichtes Textverständnis zu stehen, in linguistischer Terminologie: die Erfassung von *Syntax* und *Semantik*. Eine angeredete Person, das Mädchen Leuconoe, wird aufgefordert, nicht auf die Zukunft zu sinnen, sich nicht in der Astrologie zu versuchen, denn es sei besser, hinzunehmen, was Zeit und Schicksal bringen. Dann folgt das positive Gegenstück: sei vernünftig, kläre den Wein und beschränke die Hoffnung auf die Gegenwart, kurzum: *carpe diem* und vertraue möglichst wenig dem folgenden Tag.

Insoweit scheint alles so klar und einfach zu sein, daß Pasquali, Wilkinson, Wili, Fraenkel oder Commager das kleine Gedicht in ihren Horazbüchern überhaupt nicht oder nur am Rande behandeln. Doch stellt sich sofort die Frage: Was ist eigentlich die zentrale Aussage des Gedichts? Ist es die Aufforderung zum Trinken? Ist es Reflexion über die richtige Lebenseinstellung? Ist es vielleicht sogar etwas ganz anderes, nämlich Liebeswerbung? Auch blieb die mittlere Partie, das Naturbild des an die Küste anbrandenden Meeres, einseitigen ausgespart.

Probleme zeigen sich schon im elementaren Verständnisbereich, sobald man genauer zusieht – und zwar gleich am Anfang. Was heißt *quaesieris*? Heißt es «frage nicht» oder «forsche nicht», und – damit zusammenhängend – was meint *finem*? Mit anderen Worten: Hat Leuconoe an das sprechende Ich die Frage gerichtet, welchen *finis* die Götter gesetzt haben, oder befaßt sich Leuconoe mit diesem Problem und fordert dieses sprechende Ich sie auf, davon abzulassen? Oder ist das Ganze präventiv zu verstehen, ohne daß eine vorausliegende Handlung Leuconoes überhaupt impliziert wäre? Daß wir (auf semantischer Ebene) an eine konkrete Situation zu denken haben (ob fiktiv oder nicht-fiktiv, ist eine andere Frage), dürfte die Formulierung *ne quaesieris* nahelegen<sup>4</sup>. Aber das hilft – leider – in der hier anstehenden Problematik nicht weiter. Und worauf bezieht sich *finis*: auf den Tod, das Lebensende – oder etwa auf das Ende einer Liebesbeziehung?

Ziehen wir die Kommentare zu Rat: Kießling/Heinze: «Forsche nicht ängstlich, Leukonoe, wie langes Leben uns beiden noch beschieden sei: denke nicht an die Zukunft, sondern genieße das Heute!» [...] Verbot und Geheiß [also], um ein ängstliches Mädchen zur Vernunft zu bringen» (55).

Leitend für dieses Verständnis ist die Parallele *carm. 1, 9, 9 ff.: permitte divis cetera und quid sit futurum cras, fuge quaerere*. Methodisch gesehen ist dies der naheliegende Versuch, Horaz durch Horaz zu erklären. Er ist um so legitimer, als *carm. 1, 11* als Bestandteil eines publizierten Textcorpus vorliegt, was für uns Leser eine unhintergehbare Tatsache darstellt. Wir sind nun einmal mit diesem Textcorpus konfrontiert, das das *πρῶτον πρὸς ἡμᾶς* ist – alle Spekulationen über die Entstehungsbedingungen der Einzelgedichte müssen dahinter

<sup>4</sup> J. B. Hofmann/A. Szantyr, *Lateinische Syntax und Stilistik* (= Leumann/Hofmann/Szantyr, *Lat. Grammatik II*), München 1965, 337; R. Kühner/C. Stegmann, *Ausführliche Grammatik der lateinischen Sprache II/1*, Darmstadt 1971 (= Hannover 1912<sup>2</sup>, mit Zusätzen und Berichtigungen von A. Thierfelder), 189: «in aoristischem Sinne», «momentane oder punktuelle Aktionsart», was freilich nur für das Altlatein gelte; vgl. auch F. Thomas, *Recherches sur le subjonctif latin*, Paris 1938, 113 ff. Wenn H. Ammann, *Die ältesten Formen des Prohibitivsatzes im Griechischen und Lateinischen*, IF 45, 1927, 328–344, hier 341 – s. auch 342 f. – recht hat, der allerdings nur das altlateinische (= plautinische) Material untersucht, dann wäre der Formulierung das präventive Moment zu entnehmen (nicht «inhibierend-korrektiv»). Weiteres bei H. Pinkster, *Tempus, Aspects and Aktionsart in Latin* (Recent trends 1961–1981), ANRW II 29.1, Berlin/New York 1983, 270–319, hier 298 f. (mit Lit.) und Id., *Lateinische Syntax und Semantik*, Tübingen 1988, 304. – Vgl. *carm. 1, 18, 1: nullam, Vare, sacra vite prius severis arborem* (nach μηδ' ἐν ἄλλο φτεύουσις ... δένδριον ..., *Alkaios 332 L.-P.* = 97 D.); anders *carm. 2, 11, 3 f.: remittas quaerere*. Das Material bei G. Ebeling, *De imperativi usu Horatiano*, *Gymn. Progr. Wernigerode* 1871.

zurücktreten. Und da ist nun *carm.* 1, 9 tatsächlich das erste Gedicht, in dem die symptomatische Thematik ausführlicher zur Sprache kommt<sup>5</sup>. Sie ist hier eingebunden in ein Wintergedicht. Ausgehend von dem beschreibenden und – ganz im Gegensatz zur alkäischen Vorlage – schon sprachlich-stilistisch die Reflexion einführenden *Vides ut alta stet nive candidum Soracte*, gelangt Horaz hier zu dem die empfohlene Reaktion enthaltenden Imperativ: *dissolve frigus*, zünde Feuer an und hol den Wein hervor. Außen und Innen werden konfrontiert, das Außen wird der Fürsorge der Götter überlassen, und in diesem Zusammenhang heißt es: *quid sit futurum cras, fuge quaerere* – eine allgemeine Maxime, die keineswegs situationsgebunden ist, denn die Situation ist durch die einleitende Winterszenerie festgelegt. Ja, zwischen gegenwärtigem Winter und der Zukunft gibt es sogar eine logische Spannung. Während die Bedrängnis durch die Gegenwart des Winters geradezu durch das Bedenken der Zukunft bewältigt wird, durch den Verweis nämlich auf das Walten der Götter, auf die Naturordnung – daß auf Regen Sonnenschein folgt, ist ein alter, in diesen Zusammenhängen immer wieder herangezogener Gedanke –, wird jetzt dazu aufgefordert, die Zukunft Zukunft sein zu lassen und sich der Gegenwart zuzuwenden und sie zu nutzen – und das heißt, so lange man jung ist, zu tanzen und sich der Liebe hinzugeben. Die Gemeinsamkeit zwischen Winter und Zukunft besteht in ihrer Unabänderlichkeit, darin, daß beide dem Menschen unverfügbar sind. Freilich gilt es, gegen die Bedrängnis durch beide Vorsorge zu treffen, durch entsprechende Maßnahmen: Feuer und Wein im einen Fall, durch die Hinwendung zur erfüllten Gegenwart, zum *nunc* der Liebe im anderen. Die Bereiche des Draußen und Drinnen sind damit in die des Fernen und Nahen übergeleitet<sup>6</sup>.

*Carm.* 1, 9 kann also den grundsätzlichen inneren Zusammenhang von Wein, Liebe und philosophischer Lebensreflexion lehren, genauer: deren Einbindung in diese. Das heißt aber noch nicht, daß die Analogie als umfassende Parallele mißzuverstehen wäre. Was hier methodisch zur Debatte steht, ist angemessener Gebrauch und Mißbrauch von Parallelstellen. Eine Differenz war ja schon aufgefallen: dem allgemeinen *fuge quaerere* von *carm.* 1, 9 (das dort durch *adpone – nec sperne* fortgesetzt wird) kontrastiert in *carm.* 1, 11 das punktuelle *ne quaesieris*, doch die Unterschiede reichen weiter. Beachtet man sie nicht sorgfältig, so ergeben sich Konsequenzen, wie sie bei Kießling/Heinze sich zeigen. Die Übertragung des Modells von den Bereichen, die menschlicher Beeinflussung entzogen oder zugänglich sind – mit einer gewissen, offensichtlich unbewußten Verschiebung, denn die Alternative lautet nicht mehr: zugänglich oder nicht zugänglich, sondern sinnvoll und erfolgversprechend zugänglich oder nicht –, hat kaum erträgliche Folgen: «In anderen Gedichten ähnlichen Inhalts ruft H. Männer, denen Politik und Erwerb im Sinne liegen, von den Geschäften weg zum Becher [das sind die kontrastierenden Lebensbereiche], beim Mädchen nimmt die Sorge um die Zukunft andre Gestalt an. Die astrologischen Grillen der Leuconoe sind ein Zug aus dem Leben der Zeit» (56). Wie Maecenas und andere also etwa aus dem Bereich der Politik zum Becher gerufen werden, so Leuconoe aus dem der Astrologie; denn das ist die sie erfüllende und ausfüllende Tätigkeit. Maecenas als Politiker ist von vornherein plausibel, Leuconoe als Hobby-Astrologin oder doch Astrologiegläubige soll uns offensichtlich als zeittypisches Phänomen schmackhaft gemacht werden. Beider «Tätigkeiten» werden unter dem Aspekt der Zukunftssorge gefaßt. Das Gedicht wird damit

<sup>5</sup> Bereits in *carm.* 1, 4 und *carm.* 1, 6 klingt die Thematik an, einmal in lebensphilosophischem, dann in poetologischem Kontext; s. auch *carm.* 1, 7.

<sup>6</sup> Dies wird in *carm.* 2, 11 in das geographisch und das zeitlich Ferne differenziert.

der Kategorie «Lebenswahl» zugeordnet, in einer beachtlichen Konsequenz, die sich im Kommentar von Kießling/Heinze allenthalben beobachten läßt: Carm. 1, 1 gibt bekanntlich die Selbstvorstellung des Horaz – richtiger: die Vorstellung des Lyrikers im Rahmen eines Spektrums möglicher und denkbarer Lebensformen –, das Schlußgedicht des 1. Buches *Persicos odi, puer, adparatus* ist nach Kießling/Heinze nichts als eine Illustration zu einer Partie der Einleitungssode (a.a.O. 159). Daß *quaerere* dann «forschen» heißt und *finis* das Lebensende meint, ist zwangsläufige Folge.

Was spricht gegen diese Auffassung? Sieht man einmal von dem allgemeinen, dem common sense zu verdankenden Unbehagen<sup>7</sup> bezüglich der astrologischen Grillen der Leuconoe ab, so ist es die genaue Beachtung des Textes von *carm.* 1, 11 selbst: «Beschäftige dich jetzt nicht mit Zukunftserforschung, sondern sei vernünftig, kläre den Wein und beschränke deine Hoffnung auf einen kurzen Zeitraum» – das wäre zwar einigermaßen nichtssagend, aber immerhin logisch möglich. Entscheidend ist aber die Außerachtlassung von *quem mihi, quem tibi / finem di dederint*. Hier kommt das sprechende Ich ins Spiel, das heißt, es geht nicht um eine beliebige oder auch für sie konstitutive Beschäftigung Leuconoes, sondern um eine, die einen Bezug zu diesem Ich aufweist<sup>8</sup>. Angesichts der Tatsache, daß die Liebe bereits in *carm.* I, 9 integraler Bestandteil war, liegt nichts näher, als an eine Liebesbeziehung zu denken. Tatsächlich kommen auch Kießling/Heinze nicht daran vorbei, «daß [bei v. 1/2] Liebe im Spiel ist» (56). Die Bemerkung bleibt andeutungsvoll dunkel. Es ist kaum eine Frage, daß im Gesamtgedicht «Liebe im Spiel» ist<sup>9</sup>: auffällig schon, daß die Aufforderung zum Trinken an ein Mädchen gerichtet ist, und wenn sich *carpe diem* an ein solches richtet, dann ist die Ermunterung zur Liebe die nächstliegende Interpretation – das ist in der Forschung, mit entsprechenden Belegen, längst herausgearbeitet worden<sup>10</sup>. Die Frage ist nur, ob die faktisch vorhandenen oder befürchteten Hindernisse, die das sprechende Ich auf der Gegenseite zu überwinden hat, die falsche Einstellung, die in eine richtige übergeleitet werden soll, bereits eine Einstellung zur Liebe ist.

Franz Kuhn hat in einer leider nur im Typoskript veröffentlichten subtilen Heidelberger Dissertation des Jahres 1973 den Versuch unternommen, nicht nur die erotischen Momente in *carm.* 1, 11 zu bestätigen, sondern das Gedicht als erotisches Gedicht *stricto sensu* zu erweisen<sup>11</sup>. Das bedeutet, daß Leuconoes vorausgesetztes Verhalten<sup>12</sup> nicht allgemein habituell ist, sondern eine bestimmte Liebeshaltung verrät, kurzum: Leuconoe habe Horaz gefragt (*quaerere!*), wie es mit ihnen weitergehen soll, ob er sie immer lieben und ihr die

<sup>7</sup> Das Unbehagen bleibt trotz Nisbet/Hubbard I 135 f., Montanari Caldini 24 ff. (mit weiterer Lit.). Anth. Pal. 11, 23 ist nicht heranzuziehen, aber auch nicht Horaz, *carm.* 2, 17 oder Properz 4, 1.

<sup>8</sup> West, *Odes* I 50 erinnert daran, daß das Lateinische «would have been written without commas».

<sup>9</sup> Daß dieser Aspekt ganz ausgespart bleibt, hat Seltenheitswert: s. Perelli 30 ff.; vgl. auch D'Anna 113, Anm. 16.

<sup>10</sup> West, *Reading Horace* 64 (s. Id., *Odes* I 50 ff.); vgl. Nisbet/Hubbard I 135, wo dies aber heruntergespielt wird: «hints of a love-interest which, though not conspicuous, may have been more prominent in Horace's models», s. auch a.a.O. 141 f.: «*carpe* [...] might suggest to Horace's readers the words of a serious and austere philosopher. [...] in Horace one still finds something of the austere scepticism of Epicurus himself». Das Defizit, eine Hierarchisierung der beiden Elemente vorzunehmen und damit einen inneren, logisch verträglichen Zusammenhang herzustellen, drängt sich geradezu auf.

<sup>11</sup> Nach Anderson handelt es sich um ein Verführungsgedicht («macho philosophy», 121); Erren 173: «ein leise zu singendes Animierlied».

<sup>12</sup> Mit der Möglichkeit, daß die Aufforderung präventiv gemeint sein könnte, rechnet Kuhn überhaupt nicht; vgl. auch West, *Reading Horace* 64; Id., *Odes* I 50.

Treue halten wolle (*finis!*). Sie repräsentiere also eine «elegische Liebeshaltung». Horaz weiche aus und bewege «sich mit seinen Worten auf eine Unterweisung in epikureischer Lebens- und Liebesauffassung hin» (156), er verkünde eine «antielegische Liebesmoral» (156b). Wenn ich auch nicht mit Kuhns Deutungsvorschlägen übereinstimme, so ist unter methodischem Gesichtspunkt doch interessant, daß diese Interpretation im Zeichen eines «besser und voller Verstehens» steht, daß es sich hier um «das Gedicht erst eigentlich konturierende Züge» handelt (a.a.O.). Der «verstehende Leser» ist «zur Ergänzung» aufgefordert, und diese Ergänzung stützt sich nun weniger auf die horazischen gedanklichen und thematischen Parallelen als auf den stringenten Zusammenhang des Gedichts selbst.

Aus einem Gedicht der Lebenswahl ist eines der Liebeswahl geworden, die Aufforderung zum Trinken ist eine Aufforderung zu einer bestimmten Liebesform. Im Rahmen dieser Interpretation und des sie stützenden Argumentationsgangs spielt nun ein methodisches Vorgehen eine Rolle, das ich eigens hervorheben möchte, die Forderung nämlich, daß auch die verwendeten Bilder sich dem Gesamtzusammenhang zu fügen haben, daß ihnen – zumeist symbolisch – sinnkonstituierende Funktion eignet<sup>13</sup>. In *carm.* 1, 11, 4–6 ist das Bild vom Winter gebraucht, welcher das tyrrhenische Meer durch den Widerstand der Felsen ermattet. Dabei ist auffällig, daß nicht das ständige Anbranden des Wassers den Fels aushöhlt, sondern umgekehrt der Fels die Gewalt des Wassers schwächt. Um so erstaunlicher ist es, daß nicht von *cautes* die Rede ist, sondern von *pumex*, jeder Art von vulkanischem Gestein, dessen Charakteristikum gerade darin besteht, daß es porös ist<sup>14</sup>. Wieder impliziert die Verständnisleistung des Interpreten ein Supplieren, um so mehr, als die Funktion des Bildes argumentativ im Text nicht explizit gemacht wird – bleibt nur die Frage, nach welchen Kriterien.

Eine Möglichkeit wäre – und dies gibt Gelegenheit, eine dritte Grundposition einzuführen –, auf die Realitätstendenzen des Horaz zu rekurrieren. Man kann beobachten, daß *mare Tyrrhenum* ein Realitätsindikator ist, und dann eben darauf hinweisen, daß Vulkan-gestein sich an der italienischen Westküste findet<sup>15</sup>. Es läge also eine realistische Beschreibung vor, die ihrerseits poetologisch sinnvoll zu verorten ist, wenn man von einem Horaz-bild ausgeht, wonach der Dichter vorrangig damit befaßt gewesen sei, als Traditionalist und Klassizist griechische Gedichte und Gedichtmotive zu bearbeiten, seine einzige Qualität darin bestehe, neben der gelegentlichen Komprimierung und Konzentration des Ausdrucks diese in die römische Wirklichkeit seiner eigenen Zeit zu übertragen<sup>16</sup>. Dann wird nicht nur die Astrologiegläubigkeit zu einem positiven realitätsabbildenden Merkmal, sondern auch der Vulkanfelsen. Ich will vorsichtshalber darauf hinweisen, daß es sich hier nicht um Konkretisierung im Dienste einer Aussage und eines Anliegens – das ist ein differierendes Interpretationsmodell –, sondern um Konkretisierung als Selbstzweck bzw. als poetisch-ästhetischen Eigenwert handelt.

Die noch so getreu wiedergegebene Realität darf das Bild aber nicht sinnlos machen. Die Lösung: Horaz kommt es nicht auf die Härte des Felsens an, sondern auf den «langsamen und stetigen Prozeß der durch die ständige Interaktion von Fels und Meer bedingten

<sup>13</sup> Programmatisch so auch Perelli.

<sup>14</sup> Kaum überzeugend ist die Vermutung von West, *Odes* I 51, es handele sich um «the waves endlessly rolling back millions of these paper-light pebbles with a sound something between a grind and a roar and a rustle as they absorb the energy of the mighty sea».

<sup>15</sup> West, *Odes* I 50 f. denkt speziell an den Golf von Neapel (möglicher Besuch in der Villa des Philodem!).

<sup>16</sup> So etwa die Konzeption in dem Kommentar von Nisbet/Hubbard.

Erosion»<sup>17</sup>. Was bedeutet dies aber innerhalb der Gedichtaussage? Antwort: einen vom Dichter nicht explizit formulierten, von dem Leser aber zu supplierenden Kontrast zwischen den langandauernden «conflicts of nature» und der Kürze menschlichen Lebens und Glücks<sup>18</sup>. Etwas ratlos, so will mir scheinen, steht man vor dieser Lösung. Der Gedanke ist zweifelsohne schön – soll, muß man ihn akzeptieren? Mit welcher Begründung? Die Autoren bleiben die Antwort schuldig. Sie bieten eine Suggestivlösung, hoffen vielleicht auf so etwas wie das Evidenzprinzip.

Bei einigem Nachdenken aber lassen sich wohl Gründe eruieren, die zu dieser Lösung geführt haben mögen<sup>19</sup>:

1. Zeitlichkeit und Vergänglichkeit sind Themen des Gedichts; sie werden offensichtlich auf das Bild übertragen. Als Einwand ist jedoch zu formulieren: der Kontrast von Natur und Mensch unter dem Aspekt der Zeitlichkeit ist ein zusätzliches Element, das ausschließlich aus der erst zu rechtfertigenden Deutung des Bildes gewonnen wird.

2. Maßgebend scheint eine in der Literatur immer wieder herangezogene Lukrezparallele zu sein (1, 325 ff.), wo die Atomlehre exemplifiziert und veranschaulicht wird: im Laufe der Jahre wird der Ring am Finger dünner, tropfenweises Fallen des Wassers höhlt den Stein, die Straßendecken werden durch die Tritte der Passanten abgerieben – und so werden die Felsen vom Salz des Meeres zerfressen (*saxa peresa*), unmerklich, aber beständig im Laufe langer Zeit.

Wir sind hier mit dem äußerst verwickelten Problem der «arte allusiva», der Möglichkeiten von Zitat, Anspielung, Reminiszenz, *imitatio* konfrontiert, das noch einer wirklich systematischen Behandlung harzt und auf das ich nicht weiter eingehen kann. Ich will nur im Kontext unseres Themas bemerken, daß die von mir vermutete Rolle der Lukrezstelle unmittelbare Folge des skizzierten Interpretationskonzepts von Nisbet/Hubbard ist: Horaz stellt ein Konglomerat diverser literarischer Vorlagen dar, die er evoziert und die dann bedenkenlos für die Horazdeutung herangezogen werden können. Daß die angebliche Lukrezparallele aber keine Parallele ist, ergibt sich – abgesehen davon, daß sie einen ganz anderen Skopos hat – schon daraus, daß von einem *debilitare* des Meers hier weit und breit nichts zu finden ist. Entsprechend bleibt dieses Moment in der Horazinterpretation von Nisbet/Hubbard auch weitgehend vernachlässigt (es überlebt nur in der funktionslosen Formulierung von den «conflicts of nature»).

3. Man wird daran denken dürfen, daß der Kontrast von Zeitlichkeit der Natur und des Menschen durchaus eine horazische Vorstellung ist – ich verweise nur auf das Frühjahrsgedicht im vierten Buch, *carm.* 4, 7: *Diffugere nives*. Dort heißt es (v. 13 ff.): der Mond nimmt ab, aber auch wieder zu; sobald wir aber gestorben sind, sind wir bloßer Staub und Schatten<sup>20</sup>. Doch erneut ist Einspruch zu erheben. Was hier thematisiert wird, ist die

<sup>17</sup> Nisbet/Hubbard I 140.

<sup>18</sup> Ebenso West, *Odes* I 50, erweitert um die Komponente: «the vast energy of elemental forces against the impotence of human beings»; eine Sammlung von «purposes» bei Arkins 260 f.

<sup>19</sup> Freilich wäre anzumerken, daß, was in einem literarischen Werk einen Vorzug darstellen kann, in einem wissenschaftlichen nicht zulässig ist: das Erfordernis, Leerstellen zu füllen. So lange die Argumente nicht explizit gemacht werden, lassen sie sich auch nicht kritisch überprüfen.

<sup>20</sup> Ganz ähnlich Catull 5, 4 ff.: Sonnen können untergehen und wiederkehren; wir aber müssen, sobald einmal unser kurzes Lebenslicht erloschen ist, eine immerwährende Nacht schlafen (zur literarischen Tradition, in der das Motiv steht: H. P. Syndikus, *Catull* I, Darmstadt 1984, 93 ff.).

Endgültigkeit des menschlichen Todes – gegenüber dem Wiederaufleben der Natur. Rasche Vergänglichkeit kennzeichnet beide Bereiche in paralleler Weise, nur deshalb kann ja im gleichen Gedicht der Wechsel der Jahreszeiten dem Menschen die Endlichkeit bewußt machen: nicht auf Unsterblichkeit zu hoffen, dazu mahnt das Jahr – *inmortalia ne speres, monet annus* (v. 7)<sup>21</sup>. Schlägt man nochmals Kießling/Heinze auf, so sind dort die bei Nisbet/Hubbard ins Leere gehenden «conflicts of nature» ernst genommen, sie werden geradezu zum Entscheidenden: «die Vorstellung der Wetterunbilden draußen [dient] dazu, die Mahnung zu häuslicher Lebensfreude zu verstärken» (57). Daß das ganz im Lichte von *carm.* 1, 9 (daneben natürlich *epod.* 13) gesehen ist, verwundert schon nicht mehr, wird auch von Kießling/Heinze eigens bestätigt. Doch wie läßt sich die Opposition Draußen/Drinnen in *carm.* 1, 11 integrieren, das sich zwischen den Polen Zukunft, Gegenwart, Zukunft bewegt? Zeitlichkeit bildet die Struktur des Gedichts – was könnte *carpe diem* in einem Draußen-Drinnen-Denkmodell bedeuten? Die räumliche Opposition bildete einen überschießenden Fremdkörper in unserem Gedicht, auch hier handelt es sich um eine unzulässige, nur scheinbare Parallele.

Kuhn sucht nun, wie angedeutet, präzise und erschöpfend die Einzelzüge des durch seine zentrale Stellung bereits hervorgehobenen Naturbilds argumentativ und sinntragend auszuwerten. Zunächst nimmt er die Ambivalenz des porösen *pumex* einerseits, der aber andererseits das anbrandende Meer *debilitat*, ernst. Zweitens sieht er Parallelität zwischen Naturgeschehen und Menschenwelt. Drittens aber beruft er sich darauf, daß das den Fels aushöhlende Wasser in die Liebesmetaphorik gehöre (bei Lukrez, Tibull, Horaz, Ovid), wobei gerade der Fels häufig für die spröde Geliebte stehe<sup>22</sup>. Horaz wolle Leuconoe also sagen, daß ihre Spröde und ihr Widerstand sinnlos sind, aus zweierlei Gründen: zum einen schwächten sie nur seine Liebe, zum anderen sei ihre Haltung doch schon durchlöchert wie ein *pumex*. Diese fast allegorische Deutung, die ich aus Gründen einer Methodik herangezogen habe, die strikt alle Einzelzüge im Sinne einer stimmigen Aussage des Einzelgedichts bedeutungsmäßig zu befrachten sucht, wird man kaum akzeptieren wollen. Fragt man sich, warum, würde ich zwei Schwächen benennen:

1. Die spezifische symbolische Verwendung des Naturbilds stellt eine durch nichts gerechtfertigte *petitio principii* dar, die aus anderen expliziten Kontexten isolierend gewonnen ist.
2. Das Ergebnis, die Konkurrenz einer elegischen und einer antielegisch-epikureischen Liebeshaltung und Liebesmoral entspricht jedenfalls nach meinem Dafürhalten nicht der horazischen Liebesvorstellung – das wäre im Einzelnen zu zeigen, was hier nicht geleistet werden kann<sup>23</sup>. Jedenfalls ist die Forderung zu erheben, daß sich Interpretation und Verständnis des Einzelgedichts am Werkganzen ausweisen müßten.

<sup>21</sup> Dieselbe Vorstellung liegt auch der Sestiusode *carm.* 1, 4 zugrunde, wobei der Kontrast zwischen Natur und Mensch ganz ausgeblendet ist.

<sup>22</sup> Ausführliche Stellensammlung schon bei A. S. Pease, *Publi Vergili Aeneidos liber quartus*, Darmstadt 1967 (= Nachdr. von 1935), 315 ff. zu *Aen.* 4, 366.

<sup>23</sup> Nur so viel (s. auch u. S. 118 ff.): Horazische Liebe figuriert im Rahmen eines lebensphilosophischen Konzepts und weist damit über sich hinaus. Daraus erklärt sich wohl nicht zuletzt die von Wili 167 f. gemachte Beobachtung, daß im Gegensatz zu dem aus der Wirkungsgeschichte zu gewinnenden Eindruck der Anteil der Liebesdichtung im engeren Sinn bei Horaz relativ gering ist, auch daß sie unter den in den «*carmina*» vertretenen Gattungen die «schwerstverständliche» sei (vgl. dazu auch B. Arkins, *The cruel joke of Venus: Horace as love poet*, in: Rudd, Hg., *Horace 2000: A celebration* 106–119, hier 106 f.). Horazische Liebe ist gewiß nicht mit epikureischer Liebe gleichzusetzen. Um den Unterschied zu ermessen,

So viel sollte deutlich geworden sein: schon das *syntaktisch-semantische* Verständnis eines scheinbar so einfachen Gedichts wie *carm.* 1, 11 stellt ein verwickeltes, aber auch reizvolles Geschäft dar. Darüber hinaus zeigte sich, daß es bereits auf diesem Sektor nicht ohne methodische Vorgriffe abgeht. Und ich denke, es muß unsere Aufgabe sein, uns diese Vorgriffe und Verstehensvoraussetzungen bewußt zu machen. Es würde das Gespräch erleichtern, auch mancher wissenschaftliche Streit würde sich erübrigen, weil sich zeigte, daß gänzlich unterschiedliche, zumeist verdeckt bleibende Prämissen dafür verantwortlich zu machen sind. Es würde sich wohl außerdem zeigen, daß undurchschaute Prämissen leicht und beliebig durch andere ersetzt werden, ohne daß man dessen inne wird – und wie wäre es auch anders möglich, denn alles Undurchschaute überfällt uns unversehens vom Rücken her. Das ist es, was die moderne Hermeneutik unermüdlich ins Gedächtnis zu rufen unternommen hat.

Die Verständnisprämissen, die uns bislang begegnet sind, sind – vereinfachend gesagt – folgende:

1. Kießling/Heinze: Das horazische Textcorpus ist ein geschlossenes Ganzes, Horaz folglich aus Horaz zu verstehen; Homogenisierungstendenzen sind dabei nicht zu übersehen, dank ihrer wird unser Gedicht zu einem Gedicht der Lebenswahl. Das sympotische Element wird zu einem Teil der zu wählenden epikureischen, gegenwartsbezogenen Lebensform. Heterogene, aus anderen Horazgedichten stammende Bestandteile wie die Opposition Draußen/Drinnen werden in Kauf genommen bzw. kumulativ gedeutet. Der Einheit des Textcorpus kommt – zugespitzt formuliert – Vorrang vor der Einheit des Einzelgedichts zu. Ob diese Einheit textautonom oder als autorbedingte, also produktionsästhetische Einheit verstanden ist, braucht hier nicht weiter erörtert zu werden.
2. Nisbet/Hubbard: Da das horazische Werk als Synthese der vorauffliegenden literarischen Tradition (der uns bekannten wie der verlorengegangenen, häufig nur postulierten) gefaßt wird, erfährt das für das Verständnis heranzuziehende Textcorpus eine gewaltige Ausweitung. Semantische Relikte jetzt nicht mehr aus anderen Horazgedichten, sondern aus der sonstigen literarischen Tradition zeigten sich. Daß Horaz von ernsten und betrübenden

---

braucht man nur Lukrez 4, 1058 ff. heranzuziehen, wo zu erfahren ist, was Aufklärung und Desillusionierung in diesem Bereich heißt. Auch mit dem Antielegischen hat es seine Schwierigkeiten (dazu schon Pöschl, z. B. *Horazische Lyrik* 26 ff., 366 ff.). *Fides* ist bei Horaz auch in der Liebe ein durchaus positiv besetzter Begriff (es ist ein Irrtum von Kießling/Heinze 68, *carm.* 1, 13 als Ausnahme einzustufen). Selbst die «Liebeskette» im Tibullgedicht *carm.* 1, 33 läßt sich nicht für eine «leichte» Liebesauffassung geltend machen, sie zeigt vielmehr die Härte, mit der Venus Liebespaare zusammenbindet, anders formuliert: Intensität, Okkupation und Unerreichbarkeit für andere. Daß aus dieser Überlegung Tröstung für einen Fall der *laesa fides* (v. 1 ff.) hergeleitet werden kann, darf nicht dahingehend mißverstanden werden, als sei die Verletzung der *fides* selber bedeutungslos und nicht Gegenstand berechtigter Klage. Es zeigt sich vielmehr eine Parallelität zum Verhalten angesichts des Todes. In *carm.* 1, 24 wird der grenzenlosen Klage um einen teuren Toten ihr volles Recht zugestanden, doch dann gilt: *sed levius fit patientia quidquid corrigere est nefas* (v. 19 f.). Worum es geht, ist der Umgang mit unabänderlichen Gegebenheiten (freilich eröffnen sich für Liebesbeziehungen und Liebesformen realistische Alternativen, nicht aber für die Endgültigkeit des Todes) – und eben hier liegt der Unterschied zur Elegie. Die analoge und vergleichbare Weise des Umgangs mit Liebe und Tod hat nun tatsächlich ihr Gegenstück bei Lukrez, doch wiederum mit charakteristischer Abweichung: Lukrez stellt sich in geradezu brutaler Radikalität der Wirklichkeit, die entlarvende Desillusionierung sowohl im Falle der Liebe als auch im Falle des Todes und der Vergänglichkeit soll den Menschen instandsetzen, sich den Realitäten des Lebens offenen Auges zu stellen und nüchtern Konsequenzen daraus zu ziehen. Horaz dagegen begegnet den Phänomenen Liebe und Tod mit geduldiger, gelassener Hinnahme.

Dingen wegruft – das sei nachgetragen –, wird jetzt nicht mit *carm.* 1, 9, sondern mit der vorgängigen literarischen Tradition begründet<sup>24</sup>. Das Spezifische der horazischen Dichtung und zugleich ihre ästhetische Qualität liegt in der Konkretisierung, d. h. im wesentlichen der Einbeziehung römischer Lebenswirklichkeit, was zu Anschaulichkeit, Energie und Frische führt<sup>25</sup> – es sei noch einmal betont: rein ästhetischen Qualitäten, die nicht semantisch ausgewertet werden<sup>26</sup>. Horaz ist ein Artist, der in geschickter Weise (für unser Gedicht wird es zugestanden, für andere bestritten) literarische *Topoi* behandelt. Hier ist geradezu ein *l'art-pour-l'art*-Standpunkt vorausgesetzt, der Literatur als ein in sich geschlossenes System zu begreifen sucht. Man könnte auch formulieren: Horaz als Kallimacheer.

3. Die durch Franz Kuhn repräsentierte Position gibt dem Verständnis des Einzelgedichts und seiner inneren Geschlossenheit die Priorität, jedenfalls der Intention nach. Kaum nötig zu sagen, daß dabei die sog. textimmanente Betrachtungsweise zugrundeliegt, wie sie verstärkt nach dem zweiten Weltkrieg gepflegt und namentlich von Friedrich Klingner in die Klassische Philologie eingeführt wurde und dort bei dessen Schülern und Enkelschülern nachhaltigen Einfluß geübt hat. Es zeigte sich aber, daß die Einlösung dieser Intention eine Illusion ist. Verstehen, gerade literarisches Verstehen setzt die Interaktion des Rezipienten voraus – am deutlichsten und nachhaltigsten bei der Füllung von Leerstellen –, und hier läßt das Einzelgedicht notwendigerweise seinen Leser im Stich. Worauf kann er rekurrieren? Auf den *common sense* wird man sagen, d. h. aber nichts anderes als auf die Erfahrungen seiner eigenen Lebenswelt oder auf allgemeine literarische Erfahrungen. Da wird der historisch

<sup>24</sup> Obwohl fast nur horazische Gedichte zitiert werden und zitiert werden können!

<sup>25</sup> Wenn Becker, der «die gemeinsame Mitte» (15) des horazischen Epistelbuches in der ethischen Thematik findet, am Rande bemerkt, daß aus einer Darstellung des *verum atque decens* in allgemeiner Weise «niemals Dichtungen geworden wären» (46), so scheint für ihn das Spezifische von Dichtung ebenfalls in Konkretheit und Anschaulichkeit zu liegen (vgl. u. Anm. 54, s. auch u. Anm. 57).

<sup>26</sup> Ähnlich – jedenfalls partiell – wohl auch die Meinung von Syndikus I 129 ff., wenn es auch gerade in diesem Kommentar, der schöne Beobachtungen und vor allem Materialreichtum aufweist, so gut wie niemals möglich ist, eine präzise Position ausfindig zu machen, geschweige denn einen methodischen Standort zu bestimmen: Horaz gibt epikureischen Aussagen durch Konkretisierung eine «sinnlich greifbare Form», seine «Dichtersprache» ist dem «lebendigen und sinnhaften Ausdruck» verpflichtet («Symbolkraft»). Die Schaffung «einer ganz bestimmten Sprechsituation» («Geste lebendigen Sprechens») hat aber auch die Funktion, «das Gegenüberstehen und die menschliche Beziehung fühlbar» zu machen, dem «mahrenden Sprechen der Ode [wird] erst die menschliche Wärme» gegeben. Wundern kann man sich, daß trotz «lebhaft[e]r Sprechsituation» eine «abgewogene[.] Ordnung und gegenseitige[.] Beziehung der Einzelelemente» vorliegt, doch wohl nur, wenn man jene nicht in ihrer textimmanenten Funktion, sondern als Realitätsabbildung versteht. Wenn dann der «nüchterne[.] Realitätssinn des Horaz» beschworen wird, haben wir es mit einer biographisch-autorspezifischen ausdrucksfunktionalen Kategorie zu tun. Dann aber kommt in v. 4 – 6 «dadurch, daß [...] gegenwärtigste Anschauung ausgebreitet wird, [...] ein neues Element in das Gedicht». Hier wird nun Anschaulichkeit und Konkretheit (zutreffend) in einer für die Aussage bedeutsamen Funktion gefaßt, im Sinn der Hinwendung zur Gegenwart. («Im Hintergrund dieser horazischen Denkfigur» – was auch immer das heißen mag – steht dann allerdings die literarische Tradition, wie ja «Ängste der Zeitgenossen» und «Topik» auch problemlos zusammengehen, geradezu identisch zu sein scheinen.) Freilich ist die «konkrete Situation» nur «angedeutet», der Dichter wendet sich wieder «ins Allgemeine». Die Hinwendung zur konkreten Situation erscheint jetzt dem Dichter als «zu angespannt und drängend [...], als daß dabei eine wirklich glückliche Stimmung aufkommen könnte» (bei wem?). Aber Horaz unterscheidet sich von Epikur nicht nur «in der äußeren Gestaltung», sondern es liegt eine «andere Gestimmtheit» vor. Die Mahnungen sind «dringender, das Problem scheint ihn auch persönlich noch zu bedrängen»; «die Mahnung, der Aufruf an den Nächsten, ist gleichzeitig an sich selbst gerichtet» (dazu fügt sich, daß in sat. 2, 6, 95 – 97 «die etwas vulgär vorgebrachte Lebensregel» ihm «noch nicht sehr am Herzen lag»).

geschulte Philologe vorsichtig sein<sup>27</sup> – so sieht er sich wieder auf antike Texte verwiesen, aber nun u. U. in einer nicht mehr kontrollierten, regelgeleiteten Weise. Konnotationen, Symbole, Allegorien nehmen überhand, und genau das scheint letztlich auch bei Kuhns vergleichsweise behutsamem und der «power of implication»<sup>28</sup> widerstehendem Ansatz der Fall zu sein, unter dem Druck – einem vielleicht zu starken Druck – einer geforderten bedeutungsmäßigen Aufladung bis in alle Einzelzüge hinein. Voraussetzung ist die Vorstellung eines raffinierten, in sich gesättigten autarken Kunstgebildes, dessen Autarkie aber vielmehr Isolation ist, die nur zu Mißverständnissen Anlaß geben kann.

An dieser Stelle sei, schon um der Orientierung willen, ein eigener Interpretationsvorschlag vorgestellt: Leuconoe wird in der Form des – negierten – Imperativs vom sprechenden Ich verboten, sich fragend oder forschend mit der Zukunft der beiden zu befassen, die vorrangig ihr Liebesverhältnis betrifft. Begründung: *scire nefas*. Der lateinische Begriff *nefas* deckt Sollen und Können zugleich ab<sup>29</sup>, das ist bezeichnend und für antikes Denken grundlegend (in der Neuzeit wird dies unter dem Etikett «naturalistischer Fehlschluß» diskutiert). Die Zukunft zu kennen, ist unmöglich und daher untersagt<sup>30</sup>. Wir befinden uns also von vornherein in einem philosophisch-reflektierenden Argumentationsgang. Das bedeutet aber auch, daß das Verhalten Leuconoes unter prinzipiellem Aspekt gesehen ist, ihre astrologischen Bemühungen sind nur das Mittel, dessen sie sich bedient, sie sind sekundär, stehen daher auch nur an zweiter Stelle, mit *nec* angeschlossen. Zukunftssorge ist das Thema und nicht Astrologie. Insofern ist es kaum gerechtfertigt, von astrologischen Grillen der Leuconoe zu sprechen, als würde hier überhaupt auf eine Charakterisierung des Mädchens abgezielt.

Die imperativische Handlungsanweisung ergibt sich aus der Einsicht in menschliche Erkenntnismöglichkeiten und -zulässigkeiten (*scire nefas*). Das ist ein in sich geschlossener Gedanke, der an sich keiner Ergänzung bedarf. Was leistet dann das folgende *ut melius, quidquid erit, pati?* Offensichtlich zweierlei: Erstens wird – abgesehen von der banalen Tatsache der Umformulierung ins Positive – die imperativische Handlungsanweisung in ein Werturteil übergeleitet: es ist besser, hinzunehmen und sich nicht zu sorgen, d. h., das ausgesprochene Verbot wird auf einen Urteilsakt, auf eine Einsicht zurückgeführt – das ist ein innerhalb des moralphilosophischen Diskurses ganz übliches Verfahren: tue das und das nicht, denn es ist besser usf. Zweitens aber wird diese Einsicht in der Form eines emphatischen

<sup>27</sup> Die grundsätzliche hermeneutische Problematik will ich aussparen.

<sup>28</sup> Nach dem Titel der Abhandlung von Francis Cairns zu *carm.* 1, 20, in: *Author and audience in Latin literature*, hg. T. Woodman/J. Powell, Cambridge Univ. Press 1992, 84–109.

<sup>29</sup> Vgl. *carm.* 1, 24, 20, auch *carm.* 3, 29, 29–32 (erläutert durch *carm.* 2, 16, 25 f.; 4, 11, 29–31; s. auch Romano 524; die Ausführungen von G. Vogt (-Spira), *Einladung ins Rettungsboot*, *AU* 26/3, 1983, 36–60, hier 47 f. zu *carm.* 3, 29 sind kaum überzeugend). – Übersetzungen wie «Frevel» (Kytzler) oder gar «Sünde» (Färber, Weeber) sind irreführend, Andersons Verständnis des Gedichts (s. o. Anm. 11) ist weitgehend durch die Auffassung von *nefas* als «sin» (121) bestimmt; zutreffend dagegen Menge: «die Erkenntnis ist [...] versagt».

<sup>30</sup> Zumeist wird dies unter dem Gesichtspunkt der «Nützlichkeit» für den Menschen erörtert; vgl. Cicero, *De div.* 2, 22 f., mit den weiteren Belegen bei A. S. Pease, *M. Tulli Ciceronis de divinatione libri duo* (zuerst *University of Illinois Studies in Language and Literature* 6, 1920, 161–500; 8, 1923, 153–474), Darmstadt 1973, bes. 383; vgl. auch Montanari Caldini. – Unberührt davon bleibt die Frage, wie der für die Antike gültige naturalistische Fehlschluß seinerseits zu begründen ist. Im Rahmen eines «theologischen» Weltbilds (das für die Antike vorauszusetzen ist, wie schon der normative *natura*-Begriff zeigt) lassen sich Sein und Sollen systemkonform zusammenführen, auf unser Beispiel angewandt: die Götter wollen nicht, daß der Mensch die Zukunft kennt, «verbergen» sie daher → der Mensch kann die Zukunft nicht kennen → der Mensch soll die Zukunft nicht kennen.

Ausrufs vorgetragen, dessen Funktion darin besteht, um den Partner zu werben – dieser soll die Einsicht akzeptieren. Die Sprechhaltung bzw. der Sprechakt hat sich verändert – vom Imperativ zum Appell, und dies im Zeichen reflektierender Rationalität<sup>31</sup>. Eingewirkt auf ein Gegenüber wird nach wie vor, allerdings mit veränderten Mitteln.

Die Beliebtheit des *quidquid* wird im folgenden durch *seu – seu* wiederaufgenommen<sup>32</sup>, nur daß damit eine Konkretisierung einhergeht. Fragt man nach deren Funktion, so scheint sie semantischer Art zu sein. Daß der Zukunft sich zuzuwenden aufgrund der *condition humaine* sinnlos ist, es gar nicht erst zu versuchen und sie einfach hinzunehmen, besser ist, das ist der Stand der Dinge am Ende von v. 3. Die Folgerung daraus, die bisher noch nicht Thema war, setzt mit v. 4 ein: die Hinwendung zur Gegenwart, und zwar allmählich und schrittweise: das allgemeine *quidquid* – in einem seinerseits allgemeinen, geradezu philosophischen Lehrsatz plaziert – wird auf den konkreten und gegenwärtigen Fall der beiden Liebenden übertragen, wobei die Gegenwärtigkeit ständig zunimmt: *seu pluris hiemes*, dann aber nach dem Gesetz der wachsenden Glieder: *seu tribuit Iuppiter ultimam, / quae nunc oppositis debilitat pumicibus mare / Tyrrhenum*. Nicht umsonst tritt hier nun das bezeichnende *nunc* auf – wie auch das Tyrrhenermeer, dessen Konkretisierungspotential also ebenfalls nicht ästhetisch, sondern semantisch auszuwerten ist. Doch ist ein Weiteres impliziert: das Bedrängende der Vergänglichkeit – denn die Offenheit der Zukunft entschwindet immer mehr, verengt sich zum letzten Winter, der jetzt da ist. Die Zukunft ist unsicher, nicht nur im Sinne ihrer Erkennbarkeit, sondern auch im Sinne ihrer Existenz. Damit dürfte auch die Aussagekraft des oben diskutierten Bildes geklärt sein: allein um die Vergänglichkeit scheint es zu gehen, um das Schwach- und Kraftloswerden im Bereich des Menschen wie der Natur – mit dem Unterschied freilich, daß der Mensch ganz im Gegensatz zur Natur die rechte Position gewinnend und aktiv handelnd <Abhilfe> schaffen und <Widerstand> leisten kann. Das Fazit formuliert die Reihe: *sapias, vina liques* und *spatio brevi / spem longam reseces*. Dabei ist offenbar *sapias* den beiden anderen Aufforderungen vorgeordnet, sie sind Folge und Ausdruck des *sapere*. *Sapias* wird man, trotz der umgangssprachlichen Verwendung in der Komödie, im horazischen Kontext als eine Ermahnung zur *sapientia* auffassen wollen<sup>33</sup>, dafür spricht die aufgezeigte Struktur des Gedichts, die Hinführung zum einzig Vernünftigen – und der sonstige Sprachgebrauch des Horaz bestätigt es<sup>34</sup>.

Rationalität wird als Endzweck gefordert: sie zeigt sich darin, die Hoffnung auf das Heute zu beschränken. Das leuchtet ohne weiteres ein; und bisher waren wir ja tatsächlich nur auf das angewiesen, was man gesunden Menschenverstand nennen könnte – doch ließ sich alles auch aus Horaz verifizieren. Rationalität zeigt sich aber auch darin, den Wein zu klären. Hier stutzt man. Das Klären des Weins ist Vorbereitung für das Trinken des Weins, also nur ein indirekter, gekünstelter Ausdruck für die Aufforderung zu trinken? Wir befin-

<sup>31</sup> Vergleichbares zeigt sich in *carm.* 1, 4, wo sich aus dem feststellenden *nunc decet* (v. 9, 11) die Anrede an Sestius ergibt (v. 14 ff.).

<sup>32</sup> Das impliziert nicht, daß der Textherstellung von Shackleton Bailey (o. Anm. 3) zu folgen wäre (überzeugend Syndikus I 132).

<sup>33</sup> Die Verwahrung dagegen, daß «Horaz dem Mädchen ausdrücklich die Befolgung der philosophischen Lehre [welcher eigentlich?] nahelegte», heißt ja noch nicht, dem *sapias* «ein allzu großes Gewicht zu geben» (Syndikus I 132, Anm. 13). Es geht um die horazische *sapientia*, die eine allgemein-menschliche und nachvollziehbare, eine lebensphilosophische *sapientia* (Vernünftigkeit) ist, leicht aber auch durch philosophische Lehrsysteme fundiert werden kann; vgl bereits *sat.* 1, 4, 115 ff. Wie gleitend der Übergang ist, zeigt das 1. Epistelbuch.

<sup>34</sup> Vgl. etwa *carm.* 1, 7, 17.

den uns in einem Gedicht, das von Vergänglichkeit und der Problematik der Zukunft handelt, das den angemessenen Umgang mit der Zeit vermitteln will – das Trinken als eine Ausdrucksform oder auch als ein Symbol des rechten Gebrauchs der Gegenwart ist dem ohne weiteres zu integrieren, da hilft schon flüchtige Horazkenntnis. Gemeinhin wurde auch so verstanden. Genauere Horazkenntnis kann aber weiterhelfen. In sat. 2, 4, 51 ff. werden nämlich zwei Methoden, den Wein trinkfertig zu machen, unterschieden<sup>35</sup>: a) ihn der klaren Nachtluft auszusetzen, wodurch er verbessert und bekömmlicher wird; b) das Schnellverfahren des Filterns durch ein Leinentuch anzuwenden, was freilich den Geschmack beeinträchtigt. Offenbar ist letzteres in *carm.* 1, 11 gemeint, denn alles kommt angesichts der Ungewißheit der Zukunft auf die rasche Nutzung des Augenblicks an, dessen Kostbarkeit wichtiger ist als die Kostbarkeit des Weins – schon dies ein Indiz dafür, daß es nicht um das Weintrinken als solches geht<sup>36</sup>. Die Flüchtigkeit der Zeit verdichtet sich noch weiter: *dum loquimur, fugerit / invida aetas*. Der Sprechende wie die Angesprochene sind davon betroffen. Pflücke den Tag – wie einen reifen Apfel, wie Porphyrio erläutert – oder wie eine rasch verwelkende Blume, wie eine bekannte Variante des Motivs lautet. Das ist das abschließende positive Pendant zum negativen Imperativ des Anfangs (die Hinzufügung des *quam minimum credula postero* macht dies ausdrücklich).

Was hat aber die Lebensmaxime, die der Autor aus der Haltung des überlegen Wissenden heraus vorträgt, mit Liebe und Wein zu tun? Die Antwort liegt nahe: die Liebe ist ein menschliches Betätigungsfeld, auf dem diese umfassende prinzipielle, philosophisch fundierte Einsicht und Lebenshaltung ihre Anwendung findet – und ebenso das Weintrinken. Macht man das Gedicht zu einem Liebesgedicht, so stellt man die Dinge auf den Kopf – an ein Weingedicht wird man ohnehin nicht denken. Es ist nichts anderes als Applikation einer Lebensphilosophie – wie das für alle anderen Erscheinungsformen horazischer Dichtung auch gilt –, und nur in diesem Sinne kann es als eine Philosophie der Liebe und eine Philosophie des Weins bezeichnet werden.

Horaz hat ein Thema, geradezu ein einziges Thema<sup>37</sup>. In *carm.* 1, 7 heißt es: andere preisen das strahlende Rhodos, Mytilene, Ephesos oder andere berühmte griechische Städte – ich aber bin innerlich ergriffen (*percussus*) vom Anio und der anmutigen Landschaft Tiburs. Der Leser erwartet, daß der Dichter jetzt das stille Glück Tiburs preist – was aber gibt er im Folgenden? Die Antwort kann nur lauten: Philosophie. Vom Wechsel von Glück und Unglück redet er, von der *sapientia*, Trauer und Sorge durch Weingenuß zu beenden. Das ist ein unübersehbarer Hinweis, was horazische Dichtung ist: Lehre und Programm, die gerade nicht durch Stimmungen und Empfindungen des Autors bedingt sind, keinesfalls als deren Ausdruck mißverstanden werden dürfen. In *carm.* 1, 6, einem *recusatio*-Gedicht, definiert Horaz seine Lyrik: *nos convivium, nos proelia virginum ... cantamus*, sympotische und erotische Dichtung als Gegenprogramm zum blutrünstigen, von Zorn und Unerbittlichkeit geprägten Epos und zur grimmen Tragödie, das ist Bekenntnis zur Lebensform des Zivilisierten und Kultivierten, Bekenntnis aber wieder nicht als Ausdruck einer individuel-

<sup>35</sup> Vgl. Nisbet/Hubbard I 141.

<sup>36</sup> Als Kontrast können Weinlieder des Alkaios dienen, wo der Wein ganz praktisch als Heilmittel gegen äußere und innere Bedrängnis eingesetzt wird, bis dahin, daß offenbar Qualität und Beschaffenheit des Weins eine wichtige Rolle spielen, vgl. 358 und 369 L.-P. (= 102 und 100 D.).

<sup>37</sup> Selbst die «Römeroden» bilden da keine Ausnahme. Auch hier wird durch die Eröffnung einer Gegenwelt (vgl. etwa *carm.* 3, 1, 47 f.), deren mentale Integration in die offizielle Ideologie reklamiert wird (*carm.* 3, 4), eine Philosophie der Lebensgestaltung entworfen.

len Disposition, sondern offenbar als allgemeines und verallgemeinerungsfähiges Programm, wird doch eigens hinzugefügt, daß die eigene Verliebtheit irrelevant sei.

Angesichts der Fülle der Aspekte, die mit der sympotischen Dichtung verknüpft sind, beschränke ich mich auf den Hinweis, daß die durch das Trinken repräsentierte Lebensform all die Züge aufweist, die Merkmal des horazischen Lebensprogramms sind: Hinwendung zum Naheliegenden und Verfügbaren und Befreiung von den lastenden Sorgen, aber auch Heiterkeit und humane Gelassenheit, frei von jedem Zwang, die die Atmosphäre zu philosophischem Gespräch schaffen (sat. 2, 6, 67 ff.), Einfachheit und Bescheidenheit (carm. 1, 20), Freundschaft, Milde und Friedfertigkeit (carm. 1, 27). Denn die zu ergreifende Gegenwart ist keine beliebige, sondern eine in ganz bestimmter Weise zu gestaltende Gegenwart. Von daher ist carm. 1, 11 zu ergänzen, in dem ja ausschließlich auf den Aspekt der Eile abgehoben zu sein scheint – wiederum aus sonstiger Horazkenntnis, die ein Mißverständnis zu verhindern geeignet ist<sup>38</sup>. Am besten ließe sich das an carm. 1, 18 verdeutlichen. Der Wein eröffnet und repräsentiert einen Gegenbereich zu *militia* und *pauperies* (genau der *militia*, die Horaz auch in der Ablehnung des panegyrischen Epos ausgeschlossen hatte)<sup>39</sup>, nämlich den des *Bacchus pater*, der sogleich als *modicus Liber*, an anderer Stelle als *verecundus Bacchus* expliziert wird, und den der *decens Venus*. Dringlich wird vor der Grenzüberschreitung gewarnt: sinnloses Trinken – wie es Barbarenart ist – führt nur zu Streit und Brutalität, zur Nichtunterscheidbarkeit von *fas* und *nefas*, zu *saevitia* und Blindheit, zu Überheblichkeit und zur Verletzung der *fides*. Dieser Wertekanon bestimmt aber nicht nur das Symposion, sondern er durchdringt auch die horazische Vorstellung von Liebe und Freundschaft, vom Umgang mit dem Göttlichen, von dem Wesen der Dichtung, ja sogar von den biographischen und geographischen Gegebenheiten, die in die horazische Dichtung Eingang finden; man braucht nur an das Sabinum zu erinnern oder an carm. 2, 6, wo die Lebenswahl, die Entscheidung für eine bestimmte Lebensform sich in der Wahl des Wohnsitzes niederschlägt: kein Ort in der Ferne<sup>40</sup>, sondern das nahe und friedliche Tibur oder das milde und glückliche Tarent<sup>41</sup>. Signifikant ist schon, daß in carm. 1, 18 selbst Tibur mit *mite solum Tiburis* umschrieben wird, vollends deutlich aber wird es, wenn man die rahmenden Gedichte miteinbezieht: carm. 1, 16 grenzt sich Horaz von den *tristes irae* ab, die ganze Städte zerstört haben, und bekennt sich zu den *mitia*, der einzigen Form einer vernünftigen Lebenshaltung, in carm. 1, 19 distanziert er sich von der *saevitia* der Venus und sucht diese unter anderem durch ein Weinopfer milder (*lenior*) zu stimmen. Das Gedicht carm. 1, 17 aber enthält in konzentriertester Form das ganze Arsenal der grundlegenden Vorstellungen: zunächst das Sabinergut, ein lieblicher Ort (*amoenus*) mit mildem, gemäßigttem Klima, von dem alles Extreme ausgeschlossen ist, zugleich ein mit Farben der

<sup>38</sup> Willkommene Bestätigung erfährt das durch Görler 53 ff., der das Punktuelle («der Situation verhaftet») festhält, aber auch das Moment des umsichtigen Auskostens («indem man geduldig eine Freude nach der anderen »pflückt«) – «daß er [sc. Horaz] ruhig und entschieden auf die Gegenwart und ihre Fülle verweist») herausarbeitet, was er schon aufgrund des sprachlichen Befunds zeigen zu können meint.

<sup>39</sup> Carm. 3, 21, 19 f. kann nicht als Einwand, sondern geradezu als Bestätigung dienen. Thema ist die Abwehr der *militum arma*, die der Wein ermöglicht, indem er Selbstzutrauen und Mut verleiht.

<sup>40</sup> Daß dies ein entscheidendes Element ist, zeigt der Kontrast zu den Einleitungsversen 1–4. Die Gründung Tiburs durch «argivische Kolonisten» (v. 5) unterstreicht die Bewegung vom Fernen zum Nahen, zugleich hebt sie das Moment der Kultivierung hervor. Auch das Stichwort *militia* kehrt wieder (v. 8).

<sup>41</sup> Vgl. epist. 1, 7, 44 f.: *parvum parva decent: mihi iam non regia Roma, / sed vacuum Tibur placet aut inbel- le Tarentum.*

goldenen Zeit gezeichneter Ort göttlichen Schutzes und göttlicher Fürsorge, des Friedens und der Furchtlosigkeit bei Tier und Mensch, ohne bedrohliche Schlangen und martialische Wölfe. Dieser Bereich wird aber erst in dem Augenblick konstituiert, da Lied und Dichtung erklingen. Es handelt sich also durchaus nicht um die Deskription eines Landstrichs und seiner geographischen Besonderheiten, sondern die Landschaft – und das heißt nichts anderes als ein Lebensbereich als Ausdruck einer gewählten bzw. zu wählenden Lebensform – kommt erst durch Dichtung zustande. Der göttliche Schutz (*di me tuentur*) ist Folge der *pietas*, und diese wiederum Wesen der Dichtung (*dis pietas mea / et musa cordi est*). Fülle und Reichtum herrschen, und du, so heißt es dort, wirst die «Becher unschuldigen Lesbierweins» trinken<sup>42</sup>. Daß der Lesbierwein zugleich auf die lesbische Dichtung des Horaz anspielt, ist allgemeine Meinung – sie wird durch die Gesamtaussage des Gedichts gestützt. Hier ist auch nicht die *protervitas* eines unbeherrschten eifersüchtigen Liebhabers zu fürchten, der dem Mädchen, der Schwächeren, Gewalt antut. Eingeladen in diesen Bereich, d. h. aufgefordert, diese Lebensform zu teilen und zu übernehmen, wird Tyndaris. Man hat sich gewundert, daß von einer Liebe des Horaz zu dieser nirgends die Rede ist. Der Grund liegt nicht im Alter des Dichters, sondern: es geht nicht um seine Liebe, sondern um Lebensphilosophie. Und das Symposion ist ein integraler Bestandteil dessen<sup>43</sup>. Streng genommen verbietet es sich daher überhaupt, von sympotischen Gedichten, Liebesgedichten, Einladungsgedichten, politischen und poetologischen Gedichten, Freundschaftsgedichten, Frühlingsgedichten bei Horaz zu sprechen. Der Zugang wird dadurch nur verstellt<sup>44</sup>.

<sup>42</sup> Kampf und Streit sind erneut ausgeschlossen. Was *innocens* heißt, wird in *carm.* 1, 18 erläutert. Umgekehrt fällt auf die dort genannte *pauperies*, die beim Symposion kein Thema sein kann, von *carm.* 1, 17 aus helles Licht. Es wäre völlig abwegig, an die frühe Armut des Horaz zu denken; vgl. *carm.* 3, 21, 18, *epist.* 1, 5, 20, Weiteres bei Nisbet/Hubbard I 231.

<sup>43</sup> Im Hinblick auf eine umfassendere Bestimmung der «sympotischen Dichtung» will ich nur das Folgende herausheben: Horazische sympotische Dichtung dient der Feier der Gegenwart und des Augenblicks in Abgrenzung gegen eine dunkle, überwundene Vergangenheit oder in vorsorgender Abgrenzung gegen eine bedrohliche Zukunft (dazu Murray), zu der auch eine falsch gelebte, zukunftsorientierte Gegenwart gehört. Für Ersteres stehen paradigmatisch «Willkommgedichte» wie *carm.* 1, 36, *carm.* 2, 7, *carm.* 3, 14. *Carm.* 1, 36 und *carm.* 2, 7 thematisieren die Rückkehr aus Ferne und Fremde (*Hesperia [...] ab ultima*, *carm.* 1, 36, 4) und die Wiederherstellung der zeitweise gestörten natürlichen, einzig sinnvollen, von Freundschaft geprägten Lebensform (*carm.* 2, 7 schließt nach der schicksalsbedingten Entzweiung in *me* und *te* – v. 13, 15 – mit *recepto [...] amico*). Im Zeichen dessen steht am Anfang (*carm.* 2, 7, 6 ff.) wie am Ende (*carm.* 2, 7, 19 ff.) das Symposion. Feier der Heimkehr (des Augustus) ist auch *carm.* 3, 14, aber gerade hier werden offizielle und horazische «Heimkehr» kontrastiert, was sich präzise in der Anrede dokumentiert: Horaz wendet sich von der *plebs* (und indirekt von Augustus) ab und dem *puer* (und indirekt Neaera) zu. Was horazische Feier ist, sagt *carm.* 3, 8 mit dem für Horaz typischen Versuch, Maecenas für die *dona praesentis [...] horae* (v. 27) zu gewinnen, deutlicher noch *carm.* 4, 11, wo sogar die Maecenasfeier in den Rang des Offiziellen erhoben wird, das – wieder durch die Anrede an Phyllis gekennzeichnet – durch ein Wichtigeres und Wesentlicheres abgelöst wird, das Erlernen und Singen von Liedern: *minuentur atrae carmine curae* (v. 35 f.). Horazische Lyrik, für die repräsentativ die sympotische Dichtung steht (*carm.* 1, 6, 17 ff.), erweist sich damit als Dichtung der Verweigerung – ihr Ende ist erreicht, wenn die politischen Verhältnisse sie nicht mehr erforderlich machen (*carm.* 4, 15). Von Troja, Anchises und der Nachkommenschaft der Venus singt Horaz nicht mehr (*carm.* 4, 15, 31 f.). Was er aber positiv anzubieten hat, ist das festliche, freudvolle und wahre Leben (aufschlußreich die Reihe *carm.* 1, 36–38). Denn (richtiges) Trinken und (richtiges) Leben sind eins (vgl. *sat.* 2, 3, 122).

<sup>44</sup> Vgl. dazu auch Davis; zu dem gesamten Komplex jetzt Schmidt, Sabinum.

Wenn dem aber so ist, dann hat das Konsequenzen für die *Pragmatik*<sup>45</sup> der horazischen Gedichte, die ich bisher ausgespart habe, ein Feld, auf dem sich die Geister erst recht scheiden. Denn hier werden Sprecher und Hörer mit ihren Voraussetzungen und Intentionen in die Betrachtung einbezogen, die Kontexte, in denen sprachliche Akte vollzogen werden, Zeit und Ort der Äußerung. Christoph Martin Wieland war es, der in den 80er Jahren des 18. Jahrhunderts die Werke des Horaz<sup>46</sup> ganz in ihren historischen Kontext einzubetten suchte, sie als in konkreten Situationen verankerte okkasionelle Dichtung verstand. Entsprechend nahm er sich vor, «die Stimmung seines [sc. des Horaz] Gemüths, und die geheimern Absichten [...] zu ahnen». Die Gedichte entspringen «besondern Veranlassungen», das macht «Kenntnis [der angeredeten] Personen und Umstände nothwendig, um das Individuelle darinn aufzufinden»<sup>47</sup>. Daß damit der Spekulation Tür und Tor geöffnet ist, versteht sich von selbst. 1923 hat Richard Heinze in einem vorzüglichen Aufsatz<sup>48</sup> gefragt, was eine horazische Ode sei. Sein Hauptaugenmerk gilt der Abgrenzung gegen die moderne, schon mit den provenzalischen und deutschen Minnesängern einsetzende Lyrik: anders als diese sei die horazische Lyrik dialogisch. Gegenüber der Naivität Wielands wird die Ansprache, die die horazische Ode kennzeichnet, aber nun fiktional gedacht, «Ansprache an eine als gegenwärtig zu denkende Person» (175). Heinze ist sich – trotz gewisser, gerade durch die Abgrenzung gegen die moderne Lyrik bedingter Schwankungen – im Grunde bewußt, daß horazische Dichtung Buchdichtung ist<sup>49</sup> – die Anrede an den eigenen *liber*, der in die Welt des imperium Romanum hinausgeht, in epist. 1, 20 läßt daran keinen Zweifel<sup>50</sup>, in *carm.* 4, 9, dem Gedicht über die Macht der Dichtung, spricht Horaz von seinen *chartae* (v. 30 f.), die dem Lollius den Nachruhm sichern, und das kallimacheische Kunstprogramm, dem die fleißige Matinerbiene (*carm.* 4, 2) folgt, macht das ja von vornherein klar. Den leierspielenden Horaz wird man nach Heinze (187) als Fiktion betrachten müssen; «wenn etwa Agrippa den Horaz auffordert, ein Epos über seine Taten zu dichten, so wäre es lächerlich, sich vorzustellen, daß ein paar Tage darauf der Dichter, die Leier im Arm, vor ihn träte und begänne *Scriberis Vario*: nein, im Augenblick muß die Erwiderung erfolgt sein» (186) – das aber ist reine Fiktion. Sind die Situationen fingiert, dann auch die Gegenwärtigkeit der angeredeten Personen. Die Ansprache ist ein Kunstgriff – zu welchem Zweck aber, was leistet er? Hier bleibt Heinze die Antwort dann doch schuldig bzw. ersetzt den Zweck durch ein Motiv, den von der alten griechischen Lyrik herrührenden Gattungszwang<sup>51</sup>. Dabei hat Heinze selbst den voluntativen Charakter der horazischen Ode so eindrucksvoll herausgearbeitet, den «Versuch, fremden Willen zu bestimmen» (180). Nichts hätte näher gelegen, als hier einen inneren Zusammenhang herzustellen, die formale und die inhaltliche Be-

<sup>45</sup> Problematisch und Vieldeutigkeit des Begriffs sind hier nicht zu diskutieren.

<sup>46</sup> Es sei eigens hervorgehoben, daß ich es für gerechtfertigt halte, das horazische Werk unter diesem Gesichtspunkt als Einheit zu fassen. Das ließe sich unschwer im Detail belegen.

<sup>47</sup> Zueignungsschrift der ersten Ausgabe an Carl August, Herzog zu Sachsen: Horazens Briefe aus dem Lateinischen übersetzt und mit historischen Einleitungen und andern nöthigen Erläuterungen versehen von C. M. Wieland, hg. H. Radspieler, Nördlingen 1986, 7 f. (= Wieland. Übersetzung des Horaz, hg. Fuhrmann, 12 f.).

<sup>48</sup> Bedauerlicherweise kann dieser Aufsatz nicht als Einführung zum Kommentarwerk gelesen werden, verantwortlich dafür ist wohl das Erbe Kießlings.

<sup>49</sup> Heinze selbst hält an der Rezitation fest, aber das tut systematisch kaum etwas zur Sache.

<sup>50</sup> Vgl. auch epist. 1, 13.

<sup>51</sup> «[...] in den Oden ist ihm das Gesetz der für ihn maßgeblichen alten Lyrik verbindlich» (175).

trachtungsweise miteinander zu verknüpfen, die Form als integralen Bestandteil des Inhalts zu verstehen.

Wie steht es aber – ganz abgesehen von der Konkretheit der Situationen und der damit zusammenhängenden Gegenwärtigkeit der Personen – überhaupt mit den angeredeten Personen?<sup>52</sup> Wenn sich zeigen ließe, daß etwa Maecenas funktionsbedingter Rollenträger ist<sup>53</sup> – in *carm.* 1, 1 der Kunstverständige, in *carm.* 2, 17 der Patron (*meorum grande decus columenque rerum*), der doch der Hilfe des Freundes, des *Mercurialis vir* bedarf, in *carm.* 3, 29 der mächtige und doch so ohnmächtige Politiker, in *epist.* 1, 7 der Gönner, gegen den es die Freiheit zu wahren gilt –, dann stellt sich doch die Frage, von welcher Relevanz die Historizität der angeredeten Personen mitsamt ihren kontingenten Merkmalen ist. Nimmt man hinzu, daß nicht nur «leibhaftige Personen», sondern auch die Leier (*carm.* 1, 32), der Weinkrug (*carm.* 3, 21), der Baum, der Horaz beinahe erschlagen hätte (*carm.* 2, 13), die Bandusiaquelle (*carm.* 3, 13), das Schiff, das Vergil besteigt (*carm.* 1, 3), angeredet werden, dann verstärkt sich der Eindruck, daß die Anreden nicht Anreden im pragmatischen Sinne sind.

Es hilft aber auch nicht, Unvereinbares einfach nebeneinander stehen zu lassen. Eduard Fraenkel meint im Falle des 1. Epistelbuchs auseinanderdividieren zu können, was der Wirklichkeit und spontan den Umständen entspringt und dazu für den Primäadressaten bestimmte Botschaft darstellt, «eine menschliche Situation, ein persönliches Problem, das sich aus Lebensumständen eines anderen Menschen oder des Horaz selbst oder beider ergibt» (368) – und dem, was «für uns, die Leser dieses Buches» (369) geschrieben ist<sup>54</sup>. Es läuft auf die Differenzierung von Besonderem und Allgemeinem hinaus. Daß dabei unter der

<sup>52</sup> Gewiß: Augustus, Maecenas, Plancus, Dellius, Licinius und manche anderen sind als Zeitgenossen des Horaz – mehr oder weniger verlässlich – identifizierbar, so daß man in ungebrochener Zuversicht schließen kann, daß auch Leuconoe, Pyrrha, Lyde, Lalage, Myrtale, Barine usw. «leibhaftige Frauen» sind, vielleicht Pseudonyme, vgl. zuletzt Lefèvre 191 f. Bedenklich stimmt aber schon, daß Cinara, an die sich kein einziges Gedicht wendet, stereotyp als Repräsentantin einer «verflossenen» und «überwundenen» Zeit figuriert und damit offenbar kaum anderes als eine Chiffre hierfür darstellt (*epist.* 1, 7, 28; 1, 14, 33; *carm.* 4, 1, 3 f.; 4, 13, 21 ff.) – wozu sich natürlich auch ihr «Tod in jungen Jahren» fügt: *carm.* 4, 13, 22 f. – mit dem ebenso programmatischen Gegenbild der Lyce (vgl. dazu *carm.* 3, 10).

<sup>53</sup> Einen konträren Ansatz (wobei hinzuzufügen ist, daß die Interpretationsebenen ständig wechseln) wählt B. Pavlock, *Horace's invitation poems to Maecenas: gifts to a patron*, Ramus 11, 1982, 79–98, wenn sie Dichtung und Philosophie bei Horaz in gleichsam privaten Interessen aufgehen läßt («an effective strategy for reanimating Maecenas», 94) – zum Verständnis von *carm.* 4, 11 und 12: «This very private poem [4, 12], when taken closely with 4.11, movingly joins poet and patron in a simultaneous gesture of remembering their mutual friend [sc. Vergil] who is now gone. By recalling the philosophy of his earlier period and by creating this set of poems which have a therapeutic value, Horace has become as much the *praesidium* of his old patron as Maecenas was to the young poet» (95, vgl. auch 93).

<sup>54</sup> Das gleiche methodische Verfahren liegt auch dem Horazbuch von Carl Becker zugrunde, wenn auch die Gewichtung jetzt eine andere ist. Es erfolgt gewissermaßen eine quantitative Abwägung (vgl. explizit 48: «Verteilung der Gewichte»), aufgrund deren die kontingente Ausgangssituation als relativ bedeutungslos eingestuft wird: die Ausgangslage wird nicht festgehalten (25), «die Ausgangssituation [schafft] nur den Ansatzpunkt und tritt dann zurück» (37), «die «Situation» motiviert einen Brief, aber damit hat sie ihren Zweck erfüllt» (48), «die Situation ist nur Vordergrund, die Darlegungen gehen darüber hinaus ins Grundsätzliche» (19), «die Ausgangslage [...] wird rasch zurückgedrängt; die allgemeinen ethischen Lehren bilden den Kern – nur um ihretwillen ist der «Anlaß» da» (20). Alles kommt aber darauf an, was «um ihretwillen» bedeutet. Becker berührt einmal das Problem, wenn es (zu *epist.* 1, 14) vom *vilicus* heißt: «[er ist] um der allgemeinen Gedanken willen da; an ihm wird demonstriert [...]» (22). Die Widersprüchlichkeit der Äußerungen zeigt aber, wie wenig die Problematik als solche bewußt ist.

Hand noch eine dritte Rezipientengruppe – Maecenas und andere weltläufige Männer – eingeführt wird, zu deren Erheiterung Horaz schreibe (368), sei nur am Rande erwähnt. Der Ausgang von einer praktischen Frage wird als Indiz für die situationsbedingte Kontingenz des Gedichts genommen, dann aber unterläuft die Bemerkung, daß gerade dies «für die römische Haltung zur Moralphilosophie typisch» sei (367), man muß hinzufügen: für jeden vernünftigen moralphilosophischen Diskurs. Denn seit Aristoteles weiß man, daß ethisches Wissen auf Praxis zielt. Die beiden Deutungsprinzipien schließen sich gegenseitig aus und führen sich ad absurdum. Der Grund liegt einfach darin, daß ein methodischer Vorgriff, die von Fraenkel emphatisch vertretene Vorstellung von der Autonomie des Kunstwerks, das sich selber deute und deuten müsse, in eine ganz andere Lese- und Interpretationspraxis übernommen worden ist. Der unter mißbräuchlichem Rückgriff auf Goethes «Gelegenheitsgedicht» beschworene «Doppelaspekt» der Dichtung stellt sich nämlich nicht additiv, sondern im Sinne einer Subordination dar: das Besondere im Dienste des Allgemeinen. Ob das Besondere ein reales oder fiktives Besonderes ist, darüber ist nichts entschieden.

Interpretation von Dichtung ist von grundsätzlichen Vorentscheidungen abhängig und durch diese bedingt. Das ist unausweichlich und durch die hermeneutische Grundproblematik vorgegeben<sup>55</sup>. Was wir aber leisten können und sollen, ist, uns über unsere Vorentscheidungen Rechenschaft zu geben und sie so kontrolliert wie möglich zu treffen. Ich habe dafür plädiert, von der *syntaktisch-semantischen* Analyse des Einzelgedichts auszugehen<sup>56</sup>. Diese sieht sich sehr schnell auf die nahestehenden, gattungszugehörigen Gedichte des Autors, dann aber überhaupt das Werk des Autors verwiesen. Verständnis des Einzelgedichts und Verständnis des Ganzen bedingen einander, wobei ständige und mühsame gegenseitige Korrektur erforderlich ist – es ist das, was man den hermeneutischen Zirkel nennt. Daß dabei auch subjektive Momente des Verstehenden und seiner Lebens- und Bildungswelt eingehen, ist unvermeidlich, läßt sich nur durch Selbstreflexion möglichst neutralisieren.

Mein Interpretationsvorschlag bezüglich der symptomatischen Dichtung des Horaz war, sie – zugespitzt formuliert – als philosophische Reflexion zu verstehen im Sinne einer spezifisch horazischen Lebensphilosophie. Nahegelegt wird dies durch die Tatsache, daß auch andere Themenbereiche – die Liebe, die Politik, die Dichtung, die Religiosität, Landschaftsbeschreibungen, autobiographische Abrisse – philosophisch fundiert sind. Damit sind aber die Prinzipien philosophischer, speziell moralphilosophischer Argumentation in Anschlag zu bringen. Appell (Anrede!) und Applikation (Konkretisierung!) werden auf diese Weise zu einem notwendigen Bestandteil der Argumentation, sie werden ihrer *pragmatischen* Dimension entkleidet und der *semantischen* integriert<sup>57</sup>. Das Konzept wäre im Rahmen der

<sup>55</sup> Einen Eindruck vermag zu vermitteln Ch. Martindale, *Redeeming the text. Latin poetry and the hermeneutics of reception*, Cambridge Univ. Press 1993; s. auch R. R. Nauta, *Historicizing reading: the aesthetics of reception and Horace's 'Soracte ode'*, in: *Modern critical theory and classical literature*, hg. I. J. F. de Jong/J. P. Sullivan, Leiden/New York/Köln 1994, 207–230, bes. 227.

<sup>56</sup> Von der Metrik, deren Bedeutung für die inhaltliche Interpretation wohl häufig überschätzt wird, habe ich abgesehen, wenn sich auch gerade im Falle des seltenen, stichisch gebrauchten «Asclepiadeus maior» leicht ein Zusammenhang mit den beiden weiteren in diesem Metrum abgefaßten Gedichten (carm. 1, 18 und carm. 4, 10) herstellen ließe.

<sup>57</sup> Selbst in dem schönen Buch von Davis, der den Lyriker Horaz als einen argumentierenden und überzeugenden wollenden «philosophischen Dichter» versteht (1 f.), der «philosophische Einsichten» vermittelt, bleibt die Vorstellung von «vivid and concrete representation» als spezifischer Leistung der Dichtung erhalten. «Powerful vehicle of ideas» kann aber nicht genügen (vgl. o. Anm. 25); s. jetzt Schmidt, *Sabinum* 177 ff.

augusteischen Literatur zu rechtfertigen. Ich meine, daß das möglich ist: Vergil, Horaz, Tibull, Propertius – sie alle vertreten, in sehr unterschiedlicher Weise, ein Programm; erst bei Ovid, dem ersten modernen Dichter, wird das anders.

Ich habe des weiteren, was damit zusammenhängt, horazische Literatur als – schriftliche – Buch- und Leseliteratur verstanden, in Übereinstimmung mit den Selbstzeugnissen des Dichters<sup>58</sup>. Ich füge hinzu: als elitäre Leseliteratur. Zufrieden sei er mit wenigen Lesern, läßt er verlauten (sat. 1, 10, 74), und er wünsche, nur von feinsinnigen Augen gelesen zu werden (epist. 1, 19, 34). Das ist natürlich keine Restriktion des Publikums, sondern die Forderung nach einer bestimmten Lesehaltung<sup>59</sup>. Der Allgemeinheitsanspruch horazischer Dichtung wird in keiner Weise tangiert. Die *pragmatische* Dimension ist damit auf das Verhältnis Autor – allgemeines Publikum ausgeweitet. Mit dem Öffentlichkeits- und Wirkungsanspruch greift Horaz auf die frühgriechische Lyrik zurück und gewinnt eine im Hellenismus preisgegebene Kategorie zurück – nur, daß die Öffentlichkeit jetzt nicht mehr die der Zirkel und Hetairien ist wie dort, sondern die römische Öffentlichkeit schlechthin<sup>60</sup>. Horaz scheint selbst darauf aufmerksam zu machen, wenn er von der Schulter an Schulter dichtgedrängten Zuhörerschaft seines Vorbilds Alkaios spricht (carm. 2, 13, 30 ff.)<sup>61</sup>. Horazens eigentlicher Gesprächspartner ist der Leser, das Symposium ist zu einem Symposium aller Lesekundigen geworden<sup>62</sup>. Andere werden das anders sehen – aber zumindest ausweisen müssen wir uns, gerade hinsichtlich der vorausgesetzten Interpretationsprinzipien. Daß diese Forderung nicht selbstverständlich oder obsolet ist, das zeigt, wie mir scheint, die philologische Praxis bis in die jüngste Zeit hinein.

<sup>58</sup> Mit einer schalen Bemerkung «whatever Horace may have envisaged as the ultimate fate of his poems» (R. S. W. Hawtrey, *The poet as example: Horace's use of himself*, in: *Studies in Latin Literature and Roman History I*, hg. C. Deroux, Brüssel 1979, 249–256, hier 250) läßt sich das nicht abtun.

<sup>59</sup> Epist. 1, 13 und epist. 1, 20 sind ganz diesem Thema gewidmet.

<sup>60</sup> Das gilt schon für die Diskussion der Lebens- und Liebesformen bei Catull 51, im Kontrast zu Sappho 31 L.-P. (= 2 D.). Vgl. W.-L. Liebermann, *Zur pragmatischen Dimension von Liebeslyrik: Sappho und Catull*, in: *Europa et Asia polyglotta* (Festschr. R. Schmitt-Brandt), Dettelbach 1998 (im Druck).

<sup>61</sup> Hier dürfte auch der Grund für die Zurücksetzung Sapphos gegenüber Alkaios liegen; andere Deutungsversuche bei M. Lowrie, *A parade of lyric predecessors: Horace C. 1.12–1.18*, *Phoenix* 49, 1995, 33–48, hier 37 f.

<sup>62</sup> Um durch Okkasionalität bedingte Kategorien (Situation, Primäradressat u. ä.) angemessen zu begreifen, wäre es hilfreich, die weit fortgeschrittene Reflexion des «Besonderen» und «Individuellen» in der Platonforschung zu beachten; ich verweise insbesondere auf Bemerkungen von Th. A. Szlezák, *Platon* lesen, Stuttgart-Bad Cannstatt 1993: «Die Festlegung des Dialograhmens auf einen bestimmten Ort und eine bestimmte Zeit sowie die Einführung individueller, historisch realer Charaktere ist ein nachhaltiger Hinweis darauf, daß der Einstieg in das Philosophieren jeweils nur mit persönlichem Einsatz erfolgen kann. [...] Die Situations- und Zeitbedingtheit der Gespräche ist daher eine «ideale» oder exemplarische Bedingtheit. [...] Zum Glück sind [Platons Figuren] nicht in historisch-zufälliger, sondern [...] in allgemeingültiger Weise individuell» (35); Weiteres dazu bei W.-L. Liebermann, *Logos und Dialog. Überlegungen zum platonischen «Gespräch»*, in: *Zugänge zur Wirklichkeit*, hg. Th. Holzmüller/K.-N. Ihmig, Bielefeld 1997, 99–122, bes. 122 mit Anm. 82.

## Literatur

- A. Kießling (seit der 3. Aufl., 1898, bearb. v. R. Heinze), Q. Horatius Flaccus. Oden und Epoden, Berlin 1930<sup>7</sup> u. ö.
- R. G. M. Nisbet/M. Hubbard, A commentary on Horace: Odes book I, Oxford Univ. Press 1970 (mit den Ergänzungen von T. E. V. Pearce, Latomus 40, 1981, 72–87); II, *ibid.* 1978
- H. P. Syndikus, Die Lyrik des Horaz. Eine Interpretation der Oden I/II, Darmstadt 1972/1973 u. ö.
- K. Quinn, Horace. *The Odes*, ed. with introduction, revised text and commentary, New York 1980
- Q. Orazio Flacco. Le opere I (Le odi, il carme secolare, gli epodi), 1: Introduzione / testo critico / traduzione: F. Della Corte / P. Venini / L. Canali; 2: Commento: E. Romano, Rom 1991
- S. West, Horace *Odes I. Carpe Diem*, Oxford Univ. Press 1995
- C. Becker, Das Spätwerk des Horaz, Göttingen 1963
- S. Commager, The odes of Horace, New Haven/London 1962 u. ö.
- P. Connor, Horace's lyric poetry. The force of humour, Berwick (Australien) 1987
- G. Davis, Polyhymnia. The rhetoric of Horatian lyric discourse, Univ. of California Press 1991 (bes. 145 ff.: Modes of consolation: *Convivium* and *carpe diem*)
- H. Dettmer, Horace. A study in structure, Hildesheim 1983
- L. Edmunds, From a Sabine jar. Reading Horace, Odes 1.9, Chapel Hill/London 1992
- Ed. Fraenkel, Horace, Oxford 1957; dt.: Darmstadt 1963 u. ö.
- D. Gagliardi, Studi su Orazio, Palermo 1986
- J. Griffin, Latin poets and Roman life, Chapel Hill 1986 (Kap. 4: Of wines and spirits)
- F. J. Harrison (Hg.), Homage to Horace. A bimillenary celebration, Oxford Univ. Press 1995
- H. Krasser, Horazische Denkfiguren, Göttingen 1995 (Hypomnemata 106; urspr. Diss. Tübingen 1989)
- F. Kuhn, Illusion und Desillusionierung in den erotischen Gedichten des Horaz, Diss. Heidelberg 1973
- E. Lefèvre, Horaz. Dichter im augusteischen Rom, München 1993
- W. Ludwig (Hg.), Horace, Entretiens Fond. Hardt 39, Genf 1993 (bes. 41–90: P. H. Schrijvers, *Amicus liber et dulcis. Horace moraliste*)
- O. Murray/M. Tecuşan (Hg.), In vino veritas, Oxford 1995
- G. Pasquali, Orazio lirico, Florenz 1920 (Nachdr. *ibid.* 1964, hg. A. La Penna)
- V. Pöschl, Horazische Lyrik, Heidelberg 1991<sup>2</sup>
- V. Pöschl, Kunst und Wirklichkeitserfahrung in der Dichtung (= Kl. Schriften I), hg. W.-L. Liebermann, Heidelberg 1979
- D. H. Porter, Horace's poetic journey. A reading of odes 1–3, Princeton 1987
- N. Rudd (Hg.), Horace 2000: A celebration. Essays for the Bimillennium, Ann Arbor 1993
- M. S. Santirocco, Unity and design in Horace's odes, Chapel Hill/London 1986
- E. A. Schmidt, Sabinum. Horaz und sein Landgut im Lizenzatal, SHAW (Schriften) 1997, 1
- K.-W. Weeber, Die Weinkultur der Römer, Zürich 1993
- D. West, Reading Horace, Edinburgh 1967
- Chr. M. Wieland. Übersetzung des Horaz, hg. M. Fuhrmann, Frankfurt M. 1986 (Wieland Werke Bd. 9)
- W. Wili, Horaz und die augusteische Kultur, Basel/Stuttgart 1965<sup>2</sup> (= 1. Aufl. 1948)
- L. P. Wilkinson, Horace and his lyric poetry, Cambridge Univ. Press 1951<sup>2</sup> u. ö.
- W. S. Anderson, Horace's different recommenders of *Carpe diem* in C. 1.4, 7, 9, 11, CJ 88, 1992/93, 115–122
- G. D'Anna, Ancora sul motivo del «carpe diem», AMArc 3.ser 7/3, 1979, 103–115
- B. Arkins, Horace, *Odes* 1.11, in: Studies in Latin Literature and Roman History I, hg. C. Deroux, Brüssel 1979 (Coll. Latomus 164), 257–265

- H. Bardon, *Carpe diem*, REA 46, 1944, 345–355
- H. Bardon, *Leuconoe* (c. 1, 11), RBPh 51, 1973, 56–61
- S. Commager, The function of wine in Horace's odes, TAPhA 88, 1957, 68–80
- M. Erren, Horaz an einem Winterabend (Zu c. I 2 und I 11), LF 102, 1979, 161–173
- D. Fasciano, Le vin dans l'œuvre lyrique d'Horace, CEA 25, 1991, 195–206
- D. Fowler, Images of Horace in twentieth-century scholarship, in: Ch. Martindale / D. Hopkins (Hg.), *Horace made new*, Cambridge Univ. Press 1993, 268–276, 308–312
- W. Görler, *Carpere, capere, rapere*. Lexikalisches und Philosophisches zum Lob der Gegenwart bei lateinischen Dichtern, in: *Römische Lebenskunst. Interdisziplinäres Kolloquium zum 85. Geburtstag von V. Pöschl*, hg. G. Alföldy u. a., Heidelberg 1995, 47–56
- R. Heinze, Die Horazische Ode (zuerst 1923), in: *Vom Geist des Römertums*, hg. E. Burck, Darmstadt 1960<sup>3</sup>; 1972<sup>4</sup>, 172–189
- G. Lieberg, Die Bedeutung des Festes bei Horaz, in: *Synusia* (Festg. W. Schadewaldt), hg. H. Flashar/K. Gaiser, Pfullingen 1965, 403–427
- G. Maurach, Horazens Bacchusoden, *Philologus* 138, 1994, 83–100
- G. Mazzoli, Il giorno «lacerato» e il tempo «sfruttato», in: *Studi di filologica classica in onore di G. Monaco* Bd. 2, Palermo 1991, 1025–1037
- A. P. McKinlay, The wine element in Horace, *CJ* 42, 1946–47, 161–167 u. 229–235
- A. Michel, Poétique et sagesse dans les *odes* d'Horace, *REL* 70, 1992 (1993), 126–137
- R. Montanari Caldini, Orazio, Manilio e l'ora della morte, *A & R N. S.* 32, 1987, 19–34
- O. Murray, Symposium and genre in the poetry of Horace, *JRS* 75, 1985, 39–50 (vgl. Id., in: Rudd, Hg., *Horace 2000: A celebration* 89–105)
- L. Perelli, Simbolismo e polarità nelle odi di Orazio, *CCC* 13, 1992, 27–39
- V. Pöschl, Horazens Ode an den Weingott (c. 1, 18) *Nullam Vare sacra*, *WS* 99 (N. F. 20), 1986, 193–203
- V. Pöschl, Horazens Lebenskunst (zuerst 1992), in: Id., *Lebendige Vergangenheit* (= Kl. Schriften III), hg. W.-L. Liebermann, Heidelberg 1995, 161–173
- E. Römisch, Prinzipien der Lektüreauswahl, *Gymnasium* 67, 1960, 147–150 sowie Id., *Horaz*, in: *Interpretationen lateinischer Schulautoren* hg. H. Krefeld, Frankfurt M. 1970<sup>2</sup>, 153–175, hier 155 f.
- E. A. Schmidt, Alter Wein zum Fest bei Horaz, *A & A* 26, 1980, 18–32
- H. Storch/R. Thurow, Arbeitskreis Horaz (Thesen zur Lebensweisheit des Horaz in den Oden / Methodisches zur Lyrik-Lektüre: Horaz), in: *Antikes Denken – Moderne Schule*, hg. H. W. Schmidt/P. Wülfing, Heidelberg 1988 (*Gymnasium* Beih. 9), 211–235
- A. Traina, *Semantica del carpe diem* (zuerst 1973), in: Id., *Poeti latini (e neolatini). Note e saggi filologici*, Bologna 1986<sup>2</sup>, 227–251
- W. Wimmel, Die Bacchus-Ode C. 3, 25 des Horaz, *AAWM* 1993, 11